

L'amusant, c'est qu'elles ne sont pas sans se répartir selon les sexes. Pour les femmes, le plus généralement, ce sont celles qui marquent leur ventre qui importent. Que reste-t-il, par exemple, d'une césarienne, sinon sa trace, dont on va pouvoir parler? Du côté des hommes, par contre, au moins dans notre contexte, ce seraient plutôt les cicatrices de guerre, celles qui restent de leurs faits d'armes, qui prennent sens. Je n'oublie pas non plus les marques que porte le corps du masochiste, et qui sont stigmates de sa jouissance. À ce corps, porteur de traces qui le rayent et qui incisent sa forme, nous pouvons opposer le corps que la mode façonne. Demiurge de l'image, elle le pourvoit de formes de rechange, sans toucher à la chair, là où la chirurgie esthétique, plus radicale, ne se contente pas de formes amovibles, mais taille dans le vif pour vous refaire, non seulement un visage ou une silhouette, mais, vous le savez, dans ses excès, un sexe autre, par greffe ou ablation.

Marqué en sa surface, le corps est plus essentiellement affecté dans sa jouissance. C'est là où il ne faut point se tromper. Ce n'est pas le sujet que le signifiant affecte. Le sujet, le signifiant le représente seulement – non sans conséquences –, mais c'est le corps qu'il affecte. Telle

est la thèse que Lacan énonce dans les années '70. Je vous cite ...Ou pire: «Je dis, moi, que le savoir affecte le corps de l'être qui ne se fait être que de paroles, ceci de morceler sa jouissance, de le découper par là jusqu'à en produire les chutes dont je fais le (a), à lire objet petit a, ou bien abjet...»¹.

Ce terme de jouissance mérite quelques commentaires. Lacan en a donné des élaborations successives passant de ce qu'il situe dans Subversion du sujet du terme de «jouissance infinie», à des distinctions qui la font plurielle, triple, au terme de son enseignement. Je m'en tiendrai à quelques repères de définition.

Jouissance n'est pas seulement la volupté. On pourrait délimiter les strates des significations du terme en français, car il fut d'un grand usage, notamment au XVIII^{ème} siècle. Mais voyons plutôt ses correspondances chez Freud. Ce n'est pas le Lust freudien, plutôt l'Unlust. Ce Lust, que l'on traduit par plaisir, Freud l'a corrélé à l'idée d'excitation minimum, de la moindre tension – en quoi d'ailleurs le plaisir sexuel lui fait problème.

Sur sa trace, Lacan le commente du côté de l'homéostasie harmonieuse, de l'agrément éprouvé, autrement dit, de l'équilibre des forces qui implique aussi bien de

La cosa curiosa è che esse non mancano di ripartirsi secondo i sessi. Per le donne, più generalmente, sono quelle che segnano il loro ventre ad avere importanza. Che resta per esempio di un cesareo, se non la sua traccia, di cui si potrà parlare? Quanto agli uomini, al contrario, almeno nel nostro contesto, saranno piuttosto le cicatrici di guerra, quelle che restano dei loro fatti d'armi, ad assumere significato. Non dimentico neanche i segni che porta il corpo del masochista, e che sono stimate del suo godimento. A questo corpo, portatore di tracce che lo scalfiscono e che incidono la sua forma, possiamo opporre il corpo modellato dalla moda. Demiurgo dell'immagine, la moda dota il corpo di forme di ricambio, senza intaccare la carne, laddove la chirurgia estetica, più radicale, non si accontenta di forme amovibili, ma taglia nel vivo per rifarvi, non soltanto un viso o la linea ma, nei suoi eccessi, come sapete, un altro sesso, per trapianto o per ablazione.

Marchiato sulla sua superficie, il corpo è più essenzialmente colpito nel suo godimento. È qui che non bisogna sbagliarsi. Non è il soggetto che il significante colpisce. Il soggetto, il significante lo rappresenta soltanto – non senza conseguenze – ma è il corpo che colpisce. Questa è la tesi che Lacan enuncia negli anni '70.

Vi cito ...*Ou pire*: «Ho detto che il sapere colpisce il corpo dell'essere che non si fa essere che di parole, così da frammentare il suo godimento, e in tal modo di tagliarlo fino a produrre le cadute di cui faccio l'(a), da leggere oggetto *a* minuscolo, o meglio *abjet*³...»⁴.

Il termine godimento merita di essere commentato. Lacan ne ha dato delle elaborazioni che si sono susseguite passando da quel che egli situa in *Sovversione del soggetto*, con il termine di «godimento infinito», a delle differenze che lo rendono plurale, triplo, al termine del suo insegnamento. Mi atterrò ad alcuni riferimenti di definizione.

Godimento non è soltanto la voluttà. Si potrebbero delimitare gli strati di significazione del termine in francese, perché fu molto in uso, in particolare nel XVIII secolo. Ma vediamo piuttosto le sue corrispondenze in Freud. Non è il *Lust* freudiano, piuttosto l'*Unlust*. Questo *Lust*, che si traduce con piacere, Freud l'ha correlato all'idea di eccitamento minimo, della minor tensione – cosa in cui, del resto, il piacere sessuale gli fa problema.

Seguendo la sua traccia, Lacan lo commenta dal lato della omeostasi armoniosa, del diletto provato, detto altrimenti, dell'equilibrio delle forze che implica anche di

“ne rien foutre” ou “d’en faire le moins possible” – ce sont ses termes. Ce n’est pas un idéal, au moins pas l’idéal de la psychanalyse, car l’éthique analytique n’est pas une éthique de plaisir. Elle ne vise pas comme les éthiques du bien, l’agrément sans rupture de la créature à son monde, et ce à quoi elle a affaire c’est précisément à la structure, qui introduit la discordance. Plus qu’avec le plaisir et le bien-être, la jouissance a des affinités avec la douleur et avec l’au-delà du principe de plaisir, que Freud a dû poser pour penser l’étrangeté des phénomènes de la répétition et du transfert. Les paradoxes de la satisfaction qui s’attache à ce qu’il a dénommé Trieb (pulsion), ou à cette fameuse pulsion de mort, sont les références freudiennes essentielles de ce que Lacan reprend avec son terme de jouissance. Que l’on puisse être bien dans le mal, que Sade soit la vérité de Kant, c’est ce qui s’avère dans tous les faits où se trahit ce qu’il faut bien appeler une application du sujet à souffrir. L’impensable pulsion de mort, dont Lacan a d’abord montré qu’elle n’est pas sans l’instance mortifère du signifiant, livre ici sa composante complémentaire, dans la captivation des sujets par une jouissance délétère, dont la satisfaction génitale masque généralement la portée, mêlée qu’elle est à la dimension du plaisir. La jouissance n’est pas à proprement parler désirable, mais au contraire, protégée dans son

approche par diverses barrières, car porteuse “d’atroces promesses”, dit Lacan. Le plaisir est la première de ses limites comme “liaison incohérente de la vie”, qui fonde la réaction animale à fuir la douleur et la tension. Le désir en est une autre, lui que l’interdit fonde comme défense “d’outrepasser certaines limites” dans la jouissance, ce qui ne saurait s’entendre qu’à condition de le distinguer de toute volonté de jouissance.

Si l’on voulait maintenant saisir la jouissance, non plus dans son opposition au plaisir ou au désir insatisfait, mais dans la palette de ses variations, on trouve quelques touches dans les textes de Lacan. L’évocation, par exemple, de la jouissance que l’on suppose que l’animal prend à son corps, en tant que lui, n’est pas sous l’influence dysharmonique du symbolique. On l’illustre volontiers par la jouissance du chat, tandis que pour le chien au contraire, on pense plutôt à la “vie de chien”, sans doute justement parce qu’il est plus domestiqué. Et puis, il y a une question sur la jouissance de la plante. Le lis des champs jouit-il, se demandait Lacan en 1975. Freud aussi rêvait parfois d’une jouissance qui serait pleine. Voyez son texte Pour introduire le narcissisme, où il met en série le nourrisson qui s’endort sur le sein, repu, le félin en sa belle indifférence, et la femme narcissique en sa superbe.

“non fare niente” o di “fare il meno possibile” – sono i suoi termini. Questo non è un ideale, almeno non l'ideale della psicoanalisi, perché l'etica della psicoanalisi non è una etica del piacere. La psicoanalisi non mira come le etiche del bene, al consenso senza interruzione della creatura nel suo mondo, e ciò con cui ha a che fare è precisamente la struttura, che introduce la discordanza. Più che con il piacere e il benessere, il godimento ha delle affinità con il dolore e con l'al di là del principio di piacere, che Freud ha dovuto porre per pensare la singolarità dei fenomeni della ripetizione e del transfert. I paradossi della soddisfazione che si lega a quel che egli ha denominato *Trieb* (pulsione), o alla famosa pulsione di morte, sono i riferimenti freudiani essenziali di quel che Lacan riprende con il suo termine di godimento. Che si possa star bene nel male, che Sade sia la verità di Kant, è quel che si verifica in tutti i fatti in cui si tradisce quel che bisogna proprio chiamare un impegno del soggetto a soffrire. L'impensabile pulsione di morte, di cui Lacan ha in principio mostrato che non è senza l'istanza mortifera del significante, svela così la sua componente complementare, nella cattura dei soggetti da parte di un godimento deleterio, di cui la soddisfazione genitale nasconde in genere la portata, mescolata com'è alla dimensione del piacere. Il godimento non è, propriamente parlando, desiderabile,

ma al contrario, protetto nel suo accesso da diverse barriere, perché latore “di atroci promesse”, dice Lacan. Il piacere è il primo dei suoi limiti in quanto “legame incoerente con la vita”, che dà fondamento alla reazione animale a fuggire il dolore e la tensione. Il desiderio ne è un altro, in quanto l'interdetto lo fonda come difesa “di oltrepassare certi limiti” nel godimento, il che non si saprebbe intendere se non a condizione di distinguerlo da ogni volontà di godimento.

Se si vuole ora afferrare il godimento, non più nella sua opposizione al piacere o al desiderio insoddisfatto, ma nella gamma delle sue variazioni, si trova qualche cenno nei testi di Lacan. L'evocazione, ad esempio, del godimento che si suppone che l'animale riceva dal suo corpo in quanto tale non è sotto l'influenza disarmonica del simbolico. Lo si illustra facilmente con il godimento del gatto, mentre per il cane, al contrario, si pensa piuttosto alla “vita da cane”, senza dubbio proprio perché è più domestico. E poi, c'è una questione sul godimento della pianta. Il giglio dei campi gode? – si domandava Lacan nel 1975. Anche Freud sognava a volte di un godimento che sarebbe pieno. Leggete il suo testo *Introduzione al narcisismo*, dove mette in serie il lattante, sazio, che si addormenta al seno, il felino nella sua bella indifferenza, e la donna narcisistica nella sua alterigia.

Il y reconnaît les occurrences d'une jouissance fermée, disons sans Autre. Il est clair que c'est celle dont on rêve, ou que l'on impute à l'autre. Pour celle qui n'est pas rêvée, mais assurée, elle va de la chatouille à la grillade, disait Lacan dans des années où l'immolation par le feu faisait presque épidémie. Ça situe les horreurs de la guerre dans le registre de la jouissance et ça laisse à part les "simagrées" masochistes. Il est vrai qu'il y a actuellement un grand clivage dans le monde, entre les pays, les nôtres, où on pourrait croire que l'homéostasie y est presque, où la vie est dans l'ensemble plutôt douillette, et où, du coup, on est dans la hantise du traumatisme, notamment quant aux enfants. Ailleurs au contraire, et les deux se tiennent, il y a ces fameux kamikazes qui nous stupéfient, et le déchaînement de formes extrêmes de la jouissance.

Je reviens aux dépens que subit le corps du parlêtre. Ils sont perte et morcellement de jouissance. Cette perte fait du corps "un désert de jouissance" (cf. La psychanalyse dans ses rapports avec la réalité). L'inconscient tel que Freud le construit dans son Esquisse d'une psychologie scientifique implique ce vidage de jouissance. Freud a posé la thèse première selon laquelle le psychisme est réglé par le principe

de plaisir. Ce qu'il y ajoute dans ce texte, où il s'agit de rendre compte du refoulement et de ses ratés, c'est l'idée que la satisfaction s'inscrit dans l'appareil psychique sous formes de traces qui guideront les quêtes ultérieures du sujet. Voilà qui change tout et oblige Freud à distinguer, vous le savez, une expérience de satisfaction première, mythique, qui serait celle d'un corps non encore marqué, neuf, en un mot hors-signifiant. Il suppose cette première fois inscrite en un réseau de traces multiples et articulées, qui canaliseront dès lors toute recherche de satisfaction, et dans lesquelles Lacan va reconnaître l'articulation signifiante. Lorsque dans La direction de la cure, il définit l'inconscient comme "les premières marques idéales où les tendances se constituent comme refoulées dans la substitution du signifiant au besoin", il est très proche du schéma freudien. Celui-ci nous décrit un psychisme à la fois coupé de la réalité et de sa pleine jouissance, contraint de repasser par les canaux d'une supposée jouissance première, dont il ne rejoint jamais que les traces mortes, traits unaires de la jouissance perdue. Autant dire: là où est le signifiant, la jouissance pleine n'est plus; reste seulement celle qui s'attache à la répétition et qui consomme la perte de la Chose,

Vi riconosce le occorrenze di un godimento impenetrabile, senza l'Altro, per così dire. È evidente che si tratta del godimento di cui si sogna o che si attribuisce all'altro. Per quanto riguarda quello che non è sognato, ma attestato, va dal solletico al rogo, diceva Lacan in anni in cui l'immolazione attraverso il fuoco produceva quasi un'epidemia. Questo situa gli orrori della guerra nel registro del godimento e lascia di lato le "moine" masochiste. È vero che attualmente c'è una grande separazione nel mondo: i nostri paesi, dove si potrebbe credere che c'è quasi l'omeostasi, dove la vita è nell'insieme piuttosto confortevole, e dove, perciò, si è ossessionati dal trauma, in particolare in relazione ai bambini, altrove, al contrario, e le due cose si tengono, vi sono i famosi *kamikaze* che ci stupiscono, e lo scatenamento di forme estreme del godimento.

Ritorno alle spese che subisce il corpo del parlessere. Esse sono perdita e frammentazione di godimento. Questa perdita fa del corpo "un deserto di godimento" (cf. *La psicoanalisi nei suoi rapporti con la realtà*). L'inconscio, così come lo elabora Freud nel suo *Progetto di una psicologia*, implica questo svuotamento di godimento. Freud ha posto la prima tesi secondo la quale lo psichismo è regolato dal principio di piacere. Quel che egli aggiunge in

questo testo, dove si tratta di rendere conto della rimozione e dei suoi fallimenti, è l'idea che la soddisfazione s'inscrive nell'apparato psichico sotto forma di tracce che guideranno le ulteriori ricerche del soggetto. Ecco che tutto cambia e obbliga Freud a distinguere, lo sapete, un'esperienza di soddisfazione primaria, mitica, che sarebbe quella di un corpo non ancora marcato, nuovo, in una parola fuori-significante. Egli suppone questa prima volta, inscritta in una rete di tracciati molteplici e articolati, che canalizzeranno, da quel momento, ogni ricerca di soddisfazione, e nei quali Lacan riconoscerà l'articolazione significativa. Quando in *La direzione della cura*, egli definisce l'inconscio come «i primi marchi ideali in cui le tendenze si costituiscono come rimosse nella sostituzione del significante al bisogno»⁵, è molto vicino allo schema freudiano. Questo ci descrive uno psichismo al tempo stesso separato dalla realtà e dal suo pieno godimento, costretto a passare di nuovo attraverso i canali di un supposto godimento primario, di cui non raggiunge che le tracce morte, tratti unari del godimento perduto. Come dire: laddove è il significante, il godimento pieno non è più; resta soltanto quello che si lega alla ripetizione e che consuma la perdita della Cosa,

faisant de l'humain cet être assoiffé d'une impossible première fois que Freud a décrit et dont l'insatisfaction est constituante. Entre la Chose, lieu de jouissance, et le sujet déterminé par le signifiant, la rencontre sera à jamais manquée sans jamais avoir lieu, puisque leur clivage se fonde de cette impossibilité même.

Le refoulement de la Chose par le signifiant est donc corrélatif de ceci que la libido – ce que Freud a nommé la libido – suppose cette perte originelle de la jouissance. La libido, c'est ce qu'il met au principe de toute appétence dite sexuelle. Ce qui fait chercher hors de soi l'extension d'un objet complémentaire. C'était déjà à son énigme que répondait Aristophane avec son mythe de deux moitiés de sphère séparées et se cherchant l'une l'autre. Lacan a consacré quelques grandes pages au concept de libido dans Position de l'inconscient. Il la corrèle à l'émigration de la jouissance hors des frontières du corps, qui fait d'elle un «organe», un «instrument» et qui déplace la «véritable limite» de l'organisme au-delà de son enveloppe corporelle. La soustraction de jouissance est posée comme sa condition structurale. Celle-ci se retrouve au niveau même de l'animal – puisque Lacan ne récuse pas l'idée d'une libido animale.

L'élan de la libido qui trace les limites du territoire animal peut en effet être référé à une perte, ici une perte de vie: celle que la sexualité implique, puisque la mort individuelle va de pair avec la reproduction sexuée. Le mythe de la lamelle, que Lacan substitue ironiquement à celui d'Aristophane, incarne cette même idée qu'il n'y a de libido qu'à partir d'une soustraction. Cette soustraction, qui fonde la libido comme vecteur vers l'objet, nous pouvons l'écrire avec son signe et son nom: $(-\phi)$, la castration. Le texte même de Lacan l'évoque certes, plutôt à partir de l'objet partiel. Mais celui-ci, notamment le sein, est situé pour ce qu'il est dans le complexe de sevrage, soit une part perdue du sujet lui-même, qui a bien peu à voir avec la réminiscence sensorielle du corps de la mère, avec sa chaleur, son odeur, etc. Lacan met en outre les points sur les i dans une note de 1966, où il annonce ce que développe l'article suivant des Ecrits, Du Trieb de Freud et du désir du psychanalyste, disant: "[...] nous n'avons pu étendre ces considérations sur l'objet jusqu'à ce qui constitue son intérêt crucial, à savoir l'objet $(-\phi)$ en tant que cause du complexe de castration".

facendo dell'umano quest'essere assetato di una impossibile prima volta, descritta da Freud, e di cui l'insoddisfazione è costitutiva. Tra la Cosa, luogo di godimento, e il soggetto determinato dal significante, l'incontro sarà sempre mancato, non avrà mai luogo, perché la loro separazione si fonda su questa impossibilità stessa.

La rimozione della Cosa tramite il significante è quindi correlativa del fatto che la libido – quel che Freud ha chiamato libido – suppone questa perdita originaria di godimento. La libido, è quel che egli pone al principio di ogni appetito detto sessuale, il che fa cercare fuori di sé l'estensione di un oggetto complementare. Al suo enigma rispondeva già Aristofane con il suo mito di due semisfere separate, l'una alla ricerca dell'altra. Lacan ha dedicato pagine importanti al concetto di libido in *Posizione dell'inconscio*, correlandola alla migrazione del godimento al di fuori delle frontiere del corpo, che fa di essa un «organo», uno «strumento» e che sposta il «vero limite» dell'organismo al di là del suo involucro corporeo. La sottrazione di godimento è posta come la sua condizione strutturale. Quest'ultima si ritrova al livello stesso dell'animale – poiché Lacan non ricusa l'idea di una libido animale.

Lo slancio della libido che traccia i limiti del territorio animale può in effetti essere riferito a una perdita, qui una perdita di vita: quella implicata dalla sessuazione, poiché la morte individuale va di pari passo con la riproduzione sessuata. Il mito della lamella, ironicamente sostituito da Lacan a quello di Aristofane, incarna questa stessa idea che non vi è libido se non a partire da una sottrazione. Sottrazione che fonda la libido come vettore verso l'oggetto, e può essere scritta attraverso il suo segno e il suo nome: $(-\phi)$, la castrazione. Il testo stesso di Lacan, certo, l'evoca, di preferenza, a partire dall'oggetto parziale. Ma quest'ultimo, in particolare il seno, è situato per quel che esso è nel complesso di svezzamento, ossia una parte perduta del soggetto stesso, che ha ben poco a che fare con la reminescenza sensoriale del corpo della madre, con il suo calore, il suo odore, etc. Lacan inoltre mette i puntini sulle *i* in una nota del 1966, in cui annuncia quanto è sviluppato nell'articolo seguente degli *Scritti, Del Trieb di Freud e del desiderio dello psicoanalista*, dicendo: "[...] non abbiamo potuto estendere queste considerazioni sull'oggetto fino al punto che ne costituisce l'interesse cruciale, e cioè all'oggetto $(-\phi)$ in quanto 'causa' del complesso di castrazione"⁶.

Cette négativation étant, qui du corps, fait "désert de jouissance", que reste-t-il donc de cette dernière? Il en reste certes une part, morcelée et redistribuée "hors-corps", ce que Lacan illustre par les sépultures anciennes, où les objets placés près du mort énuméraient les formes hors-corps de la jouissance. Cette jouissance hors-corps n'est autre que celle de la pulsion. Lacan a accentué successivement deux versants de la pulsion, son versant signifiant et son versant de jouissance. Elle n'est pas sans la coupure signifiante, car corrélée à la demande de l'Autre (cf. le graphe), comme il se voit le plus clairement concernant les pulsions orales et anales. Mais elle est aussi conductrice d'une jouissance qui peut être non seulement parcellisée, car localisée à des bords anatomiques (sources des pulsions, dit Freud), mais hors-corps, dans la mesure où un objet la condense, qui est précisément détaché du corps, "insensible morceau à en dériver comme voix et regard, chair dévorable ou bien son excrément". Lacan le nomme objet plus-de-jouir, sur le modèle de la plus-value de Marx, ce «plus» indiquant ici la compensation à l'égard du "moins" précédemment évoqué. De par l'effet signifiant, quelque chose est perdu, qui va être non pas restitué, mais en partie com-

pensé. De ce fait d'ailleurs, cet objet a un statut particulier: il est à la fois perdu et non réappropriable, pris dans la série des déficits, mais il est aussi repositivé et comporte un certain coefficient de jouissance.

C'est ainsi que le corps est affecté par l'inconscient, tandis que le sujet, lui, est heureux, soit livré à l'heur, à la fortune, à la tuchè, par quoi il ne cesse de se répéter, de répéter sa séparation d'avec l'Autre, notamment l'Autre sexe, dans des rencontres où son partenaire n'est autre que le plus de jouir. Cette structure, nous pourrions l'inscrire dans les cercles d'Euler, plaçant le sujet et l'Autre chacun dans un cercle, hors intersection, tandis que l'objet s'inscrira seul dans cette intersection. Télévision exemplifie cette structure, du couple Dante et Béatrice. De Béatrice, Dante ne s'approprie que son battement de cils et il n'en faut pas plus pour incarner l'objet, mais l'Autre de ce fait même reste barré au sujet et prend existence – en deux mots comme l'écrit Lacan. Cet objet qui fait tout le prix de l'image est aussi le plus substantiel du corps, non parce qu'il aurait la matérialité ou l'étendue d'un corps – il n'en a aucune. Il est certes imaginarisable, l'expérience en témoigne, mais il est pourtant sans image. À cet égard, nous ne pouvons confondre

In presenza di questa negativizzazione che rende il corpo «deserto di godimento», che cosa resta di quest'ultimo? Ne resta certo una parte, frammentata e redistribuita "fuori corpo", illustrata da Lacan tramite le sepolture antiche, in cui gli oggetti posti vicino al morto enumeravano le forme fuori-corpo del godimento. Tale godimento fuori-corpo non è altro che quello della pulsione. Lacan ha accentuato successivamente due versanti della pulsione, il suo versante significante e il suo versante di godimento. Essa non è senza il taglio significante, perché correlata alla domanda dell'Altro (cf. il grafo)⁷, come si vede più chiaramente per quanto riguarda le pulsioni orali e anali. Ma essa è anche conduttrice di un godimento che può essere non solamente parzializzato, perché localizzato su dei bordi anatomici (fonti delle pulsioni, dice Freud), ma fuori-corpo, nella misura in cui vi opera una condensazione un oggetto che è appunto staccato dal corpo, "minimo frammento da derivare come voce e sguardo, carne divorabile, o anche suo escremento". Lacan lo chiama oggetto più-di-godere, sul modello del plusvalore di Marx, dove il «plus» indica la compensazione relativa al "meno" menzionato prima. Tramite l'effetto significante, qualcosa va perduto, che non sarà restituito ma, in parte, com-

pensato. Perciò, del resto, questo oggetto ha uno statuto particolare: è al tempo stesso perduto e non recuperabile, incluso nelle serie dei *deficit*, ma anche reso di nuovo positivo e comporta un certo coefficiente di godimento.

È così che il corpo è colpito dall'inconscio, mentre il soggetto è felice, ossia è in balia dell'ora, della fortuna, della *tyche*, per cui egli non cessa di ripetersi, di ripetere la sua separazione dall'Altro, in particolare l'Altro sesso, in incontri in cui il suo *partner* non è altro che il più di godere. Questa struttura, possiamo inscrivere nei cerchi di Eulero, situando il soggetto e l'Altro ognuno in un cerchio, fuori intersezione, mentre l'oggetto s'inscriverà, da solo, in questa intersezione. *Televisione* esemplifica questa struttura, nella coppia Dante e Beatrice. Di Beatrice, Dante si appropria solo del battito di ciglia e non ci vuole di più per incarnare l'oggetto, ma da questo stesso fatto, per il soggetto, l'Altro resta barrato e prende ex-sistenza – in due parole come lo scrive Lacan. Questo oggetto che fa tutto il valore dell'immagine è anche il più sostanziale del corpo, non perché abbia la materialità o l'estensione di un corpo – non ne ha alcuna. Certo è *imagarizzabile*, come prova l'esperienza, ma è tuttavia senza immagine. A questo proposito, non possiamo confondere

l'objet a de Lacan avec l'objet partiel des kleinien. Au mieux pouvons-nous voir dans l'objet prégénital une première approximation que les kleinien ont "réalisée" jusqu'à en faire une sorte d'objet-phénomène, tandis que Lacan s'est employé à le logifier, ce qui veut dire aussi à le déréaliser – au sens de la réalité. Sans image, il est aussi sans signifiant qui le représente, désignable d'une simple lettre index de l'impossible à symboliser, et pourtant substantiel par la jouissance qui s'y attache, réel donc, éjecté de l'Autre.

J'espère vous avoir rendu sensible l'itinéraire parcouru par l'enseignement de Lacan quant au corps. À aucun moment ne s'y dément ce principe implicite de son rationalisme que ce qui s'éprouve – puisque dès que l'on parle du corps on s'imagine entrer dans ce champ – se trouve subordonné à ce qui relève du registre de la preuve.

J'évoquerai maintenant les exceptions à ce qui est la règle du corps soit son vidage de jouissance. Nous pouvons en situer trois: la psychose, le symptôme et les phénomènes psychosomatiques. Ces trois laissent à part le masochisme. Celui-ci, Lacan l'a toujours situé comme dédoublé entre monstration et démonstration. D'où les termes de "simagrée", "simulation", ou même

de "chiqué" qu'il lui applique. Le masochiste montre sans doute qu'il sait rappeler la jouissance dans le corps, mais que ce ne soit pas sans les artifices de ses montages scéniques, démontre aussi bien "ce qu'il en est pour tous du corps, qu'il soit justement ce désert".

Ce qui n'est pas une simagrée, par contre, c'est le symptôme. Le symptôme, c'est une jouissance exilée au désert. Du symptôme dans l'enseignement de Lacan, on a surtout retenu ce qu'il a accentué d'abord, à savoir sa dimension de parole, de message articulé à l'Autre.

Mais il n'en a pas moins fait valoir que le symptôme analytique est un mixte, mixte de vérité et de jouissance, avant d'accentuer toujours plus cette dernière composante. Que le symptôme soit vérité, c'est la thèse originelle, mais c'est une vérité qui se jouit, la psychanalyse s'efforçant dès lors de la ramener dans sa patrie de parole. À ceci Freud ne contredirait pas, lui qui d'entrée a vu dans le symptôme le retour d'une satisfaction, la mise en jeu d'une érogénéité déplacée.

Quant aux phénomènes psychosomatiques, la question est précisément de situer leurs différences à l'endroit des symptômes névrotiques, dès lors qu'ils ont la même localisation, implantés qu'ils sont eux aussi au désert de la jouissance.

l'oggetto (*a*) di Lacan con l'oggetto parziale dei kleiniani. Al massimo possiamo vedere nell'oggetto pregenitale una prima approssimazione che i kleiniani hanno "realizzato" fino a farne una sorta di oggetto-fenomeno, mentre Lacan si è adoperato a metterlo in logica, il che vuol dire anche a derealizzarlo – nel senso della realtà. Senza immagine, è anche senza significante che lo rappresenti, designabile con una semplice lettera indice dell'impossibile a simbolizzare, e tuttavia sostanziale per il godimento che vi si lega, reale quindi, estromesso dall'Altro.

Spero di avervi reso sensibile l'itinerario percorso attraverso l'insegnamento di Lacan in relazione al corpo. In nessun momento vi si smentisce il principio implicito del suo razionalismo che quel che si prova – poiché dal momento in cui si parla del corpo ci si immagina di entrare in questo campo – si trova subordinato a quel che dipende dal registro della prova.

Evocherò ora le eccezioni a quel che è la regola del corpo ossia il suo svuotamento di godimento. Possiamo situarne tre: la psicosi, il sintomo e i fenomeni psicosomatici. Le tre lasciano a parte il masochismo. Quest'ultimo, Lacan l'ha sempre situato come diviso tra mostrare e dimostrare. Da qui i termini di "moina", "simulazione", o anche di

"bluff" che vi applica. Il masochista mostra senza dubbio di sapere richiamare il godimento nel corpo, ma che questo non avvenga senza gli artifici dei suoi montaggi scenici dimostra, dopo tutto, "quel che ne è per ognuno del corpo, che sia proprio questo deserto".

Il sintomo, al contrario, non è una moina. Il sintomo è un godimento esiliato nel deserto. Del sintomo nell'insegnamento di Lacan, si è soprattutto preso in considerazione l'accentuazione iniziale vale a dire la sua dimensione di parola, di messaggio articolato all'Altro.

Ma non per questo dà minor valore al fatto che il sintomo analitico è un misto, misto di verità e di godimento, prima di accentuare sempre più quest'ultima componente. Che il sintomo sia verità, è la tesi originaria, ma è una verità che si gode, la psicoanalisi si sforza perciò di riportarla nella sua patria di parola. A questo Freud non obietterebbe, egli che all'inizio ha visto nel sintomo il ritorno di una soddisfazione, la messa in gioco di una erogeneità spostata.

Quanto ai fenomeni psicosomatici, la questione è precisamente di situare le loro differenze rispetto ai sintomi nevrotici, dato che hanno la stessa localizzazione, in quanto essi stessi sono insediati nel deserto del godimento.

Les indications de Lacan, quoique peu nombreuses, nous tracent cependant un axe de recherche. Le phénomène psychosomatique, s'il est à l'évidence une enclave de jouissance dans le corps, n'est point vérité, quoiqu'il relève par définition d'une prise du signifiant sur le corps. Qu'il ne soit pas vérité est impliqué par les formules du Séminaire XI qui posent dans son cas le marquage du corps par un signifiant unique, là où il en faudrait au minimum un deuxième, refoulé, pour faire une vérité du sujet.

Je voudrais m'arrêter davantage à la psychose. Vous savez que Lacan en est venu en 1966 à proposer une nouvelle formule pour la psychose comme «identifiant la jouissance au lieu de l'Autre». Notez d'abord la concordance de cette formule avec les données cliniques, celles du cas Schreber par exemple. Il nous décrit un corps, le sien, qui n'est pas sans jouissance. Il y a certes des étapes dans son délire, mais tout au long, quoique sous des formes variées, il est soumis à un forçage constant, envahi par une jouissance intrusive et anormale, qui va jusqu'à perturber ses fonctions vitales: nourrissage, excréments, etc. Cependant cette jouissance qui, sauf à la fin dans la phase de restauration, n'est pas pour lui volupté mais déchirement, excède largement son enveloppe corporelle.

En effet, Schreber est catégorique sur ce point: c'est Dieu qui jouit, ce Dieu que par ailleurs il nous a décrit n'être rien d'autre qu'une somme de paroles, un univers de signifiants, disons l'Autre. Que la psychose identifie la jouissance au lieu de l'Autre ne se vérifie pas seulement dans les faits de l'expérience. Cette thèse est en outre logiquement articulée avec toute la construction de Lacan: si l'ordre des pulsions qui extériorisent la jouissance est bien suspendu à la négativation de la castration, laquelle est un effet du Nom-du-Père, et si la forclusion de ce nom est causale dans la psychose, il faut s'attendre en effet à des anomalies du réglage de la jouissance chez les sujets psychotiques.

Celles-ci ne s'imposent pas seulement dans la paranoïa ou dans la schizophrénie, mais peut-être plus spectaculairement encore, chez les enfants dits autistes.

Il faudrait évidemment délimiter ce concept, mais disons les enfants que l'on classe dans la psychose, sans qu'ils soient paranoïaques – car il y a des enfants paranoïaques. Ces autistes, tous ceux qui s'en occupent constatent leurs désordres pulsionnels, constatent que pour eux l'ordre réglé des stades de la libido, la séquence de l'oral, de l'anal et du phallique ne s'instaure pas.

Le indicazioni di Lacan, sebbene poco numerose, tuttavia tracciano per noi un asse di ricerca. Il fenomeno psicosomatico, se è evidentemente una *enclave* di godimento nel corpo, non è affatto verità, quantunque dipenda, per definizione, da una presa del significante sul corpo. Che non sia verità è implicato dalle formule del *Seminario XI* che stabiliscono nel suo caso la marcatura del corpo ad opera di un significante unico, laddove ce ne vorrebbe almeno un secondo, rimosso, per fare una verità del soggetto.

Vorrei soffermarmi di più sulla psicosi. Voi sapete che Lacan è giunto nel 1966 a proporre una nuova formula per la psicosi «che identifica il godimento al posto dell'Altro». Osservate anzitutto la concordanza di questa formula con i dati clinici, quelli del caso Schreber per esempio. Egli ci descrive un corpo, il suo, che non è senza godimento. Vi sono certo delle tappe nel suo delirio, ma dal principio alla fine, sebbene sotto varie forme, egli è sottoposto a una forzatura costante, invaso da un godimento intrusivo e anomalo, che giunge sino a perturbare le sue funzioni vitali: nutrizione, escrezione, etc. Tuttavia questo godimento che, salvo alla fine nella fase di ripristino, non è per lui voluttà ma strazio, eccede largamente il suo involucro corporeo.

In effetti, Schreber è categorico su questo punto: è Dio che gode, questo Dio che del resto ci ha descritto come non essere nient'altro che una somma di parole, un universo di significanti, per così dire, l'Altro. Che la psicosi identifichi il godimento al posto dell'Altro non si verifica solo nei fatti dell'esperienza. Questa tesi è inoltre articolata logicamente con tutta la costruzione di Lacan: se l'ordine delle pulsioni che manifestano il godimento è sospeso alla negativizzazione della castrazione, che è un effetto del Nome-del-Padre, e se la forclusione di questo nome è causale nella psicosi, bisogna aspettarsi, di fatto, delle anomalie della regolazione del godimento nei soggetti psicotici.

Queste non si impongono solo nella paranoia o nella schizofrenia, ma forse in modo ancor più plateale nei bambini detti autistici.

Bisognerebbe evidentemente circoscrivere questo concetto, ma diciamo i bambini classificati nella psicosi, senza che siano paranoici – perché vi sono dei bambini paranoici. Tutti coloro che si occupano dei bambini autistici constatano i loro disordini pulsionali, constatano che per loro l'ordine regolare degli stadi della libido, la sequenza orale, anale e fallica non si instaura.

Ce fait est pour nous pensable dès lors que nous considérons avec Lacan que cet ordre est commandé par l'Autre, que c'est le virage de sa demande et l'énigme de son désir qui règlent cette séquence. Nous n'y voyons pas une phase évolutive du corps mais l'effet de la prise de l'organisme dans la dialectique de l'Autre, et l'expérience ici confirme la thèse. À l'opposé par contre, des auteurs comme Margaret Mahler ou Donald Meltzer – je prends là deux auteurs que vous ne suspecterez pas d'avoir lu Lacan – butent sur ce fait. Margaret Mahler, quand elle trouve un dadaï de six ans avec des manifestations d'érotisme oral qui seraient normales chez un bébé de deux mois, ne peut que faire appel à d'hypothétiques et insaisissables perturbations de l'organisme, qui, faute d'être attestées, expliquent le mystère par le mystère. Meltzer, lui, invente une petite doctrine bien dans le style empiriste. Il fait l'hypothèse, pour expliquer l'auto-érotisme de l'autiste, qu'il y a peut-être des enfants qui naissent avec un sens – au sens des cinq sens – qui serait si prévalent, si spécialement aigu, qu'il capturerait toute la jouissance du sujet et bloquerait la dialectique de sa libido. Le point commun, vous le voyez, de ces deux théories, c'est qu'elles court-circuitent tout recours à l'Autre, donc au champ freudien et, qu'ex-

cluant aussi bien l'idée d'un choix primaire du sujet, elles ne peuvent que s'en remettre au mystère du vivant.

Pourtant, même les cas très précoces, et où les phénomènes auto-érotiques sont massifs, laissent apercevoir l'incidence de l'Autre. J'en prends pour preuve deux cas qui ont l'avantage d'avoir été décrits hors de notre formation, et qui ont aussi le mérite, je le suppose, d'être connus de vous. Ce sont d'une part, le cas Joe de Bettelheim, d'autre part le cas Stanley de Margaret Mahler. Ils ont tous les deux un trait commun, le branchement sur une machine qu'il faudrait presque appeler une machine à faire vivre.

Pour Joe, cas absolument exemplaire, son corps ne fonctionne que par l'intermédiaire de ses machines. Pour manger, pour évacuer, pour dormir, il lui faut être branché. Ça ne se fait pas tout seul. Du cas Stanley, nous connaissons seulement des séquences de comportement, qui ne vont pas jusqu'à régler ses fonctions organiques. Margaret Mahler nous décrit deux états de l'enfant. L'un, dans lequel il est complètement amorphe, se soutenant à peine, comme une chiffonnette, comme un truc posé à terre, suçotant vaguement un coin de son corps. N'illustre-t-il pas alors une stase de la jouissance dans le corps, un autisme accompli de la jouissance?

Questo fatto è per noi concepibile dato che riteniamo con Lacan che questo ordine sia imposto dall'Altro, che siano il viraggio della sua domanda e l'enigma del suo desiderio a regolare questa sequenza. Non vediamo una fase evolutiva del corpo ma l'effetto della presa dell'organismo nella dialettica dell'Altro, e la esperienza qui conferma le tesi. Al contrario, autori come Margaret Mahler o Donald Meltzer – prendo due autori che non sospettereste abbiano letto Lacan – inciampano su questo fatto. Margaret Mahler, quando trova un bambino ritardato di sei anni con delle manifestazioni di erotismo orale che sarebbero normali in un neonato di due mesi, non può che fare appello a delle ipotetiche e inafferrabili turbe organiche, che in mancanza di attestazione, spiegano il mistero con il mistero. Meltzer, invece, inventa una piccola dottrina in stile empirista. Per spiegare l'autoerotismo dell'autistico, fa l'ipotesi che vi siano forse dei bambini che nascono, con un senso, uno dei cinque sensi, che sarebbe così prevalente, così particolarmente acuto, da catturare tutto il godimento del soggetto e bloccare la dialettica della sua libido. Il punto comune di queste due teorie, vedete, è che cortocircuitano ogni ricorso all'Altro, quindi al campo freudiano e, che escludendo anche

l'idea di una scelta primaria del soggetto, non possono che rimettersi al mistero del vivente.

Tuttavia, anche i casi molto precoci, e in cui i fenomeni autoerotici sono massicci, lasciano percepire l'incidenza dell'Altro. Prendo a dimostrazione due casi che hanno il vantaggio di essere stati descritti al di fuori della nostra formazione, e che hanno anche il merito, suppongo, di esservi noti. Sono, da una parte il caso Joe di Bettelheim, dall'altra parte il caso Stanley di Margaret Mahler. Hanno entrambi un tratto comune, la connessione a una macchina che bisognerebbe quasi chiamare una macchina per vivere.

Per Joe, caso assolutamente esemplare, il suo corpo non funziona che per il tramite delle sue macchine. Per mangiare, per evacuare, per dormire, gli occorre essere attaccato. La cosa non va da sé. Del caso Stanley, conosciamo solo delle sequenze di comportamento che non arrivano fino a regolare le sue funzioni organiche. Margaret Mahler ci descrive due stati del bambino. Uno, nel quale egli è completamente amorfo, che sta a malapena in piedi, come un fagotto, come un aggeggio posato a terra, succhiando vagamente un angolo del suo corpo. Non illustra allora una stasi di godimento nel corpo, un autismo compiuto del godimento?

Je note par parenthèse que, lorsque Freud évoque pour la psychose une libido narcissique, quand il nous dit que pour le psychotique la libido reste fixée sur le moi comme corps propre, il anticipe – mais sans disposer de la distinction imaginaire et réel – sur ce que Lacan introduit comme stase de la jouissance dans les bornes du corps. L'autre état de Stanley est un état d'animation, qui alterne avec le premier. Mais comment s'anime-t-il? En se branchant sur l'Autre. Ça se passe de deux façons, très précisément décrites par l'auteur: ou bien il pose la main sur la thérapeute, il établit un contact physique et tout se passe comme si ce contact le ranimait; ou bien il prononce certains mots qui paraissent lui insuffler la vie. Ce trait est fort précieux, puisqu'il nous montre ce qu'est cette machine externe, celle de Joe comme celle de Stanley, à savoir le corps du signifiant en prise directe sur le corps; et c'est si vrai que le corps du thérapeute vaut autant que le contact verbal. Bien entendu, à eux seuls ces deux exemples n'expliquent rien, mais ils nous indiquent au moins que la jouissance étrange de l'autiste elle-même n'est pas sans porter la marque signifiante, ne serait-ce que par son caractère alternatif, comme c'est aussi le cas pour Schreber.

Je reviens pour conclure à ce par quoi j'ai commencé. La psychanalyse est une technique du corps dans la mesure où par le travail de la parole, elle détache cet élément plus-de-jouir qui est présent dans tout ce que le sujet dit et fait. C'est lui, cet élément, qui vous fait dire: "ça, c'est quelqu'un", ou aussi: "quel con!". On le dit pour désigner quelque chose d'irréductible chez le sujet, quelque chose qui lui est propre et qui en impose – positivement ou négativement –, un certain quota de jouissance singulière. La psychanalyse donc ne travaille pas pour la jouissance. Son opération porte certes sur elle, mais ce n'est pas pour en combler le sujet, plutôt pour l'en séparer, car elle s'emploie à "détacher" la cause du désir. On conçoit que ça ne fasse pas tout seul, et qu'après tout, ce soit une épreuve, une psychanalyse. Tellement, qu'elle ne saurait aller à son terme sans un appoint d'éthique. Et pas moyen de parler d'éthique sans impliquer l'idée d'un vouloir. Dans la psychanalyse, c'est celle du "bien-dire". Le bien-dire seul y satisfait, dit Lacan. Mais qu'est-ce que ça fait, sinon un sujet divisé d'avec sa jouissance, à contre-fantasme, si je puis dire?

Pas étonnant, dès lors, qu'elle ait des effets d'affect. L'inconscient affecte le corps, je l'ai rappelé.

Osservo tra parentesi che, quando Freud evoca per la psicosi una libido narcisistica, quando ci dice che per lo psicotico la libido resta fissata sull'io come corpo, egli anticipa – ma senza disporre della distinzione dell'immaginario e del reale – quel che Lacan introduce come stasi del godimento nei limiti del corpo. L'altro stato di Stanley è uno stato di animazione, in alternanza con il primo. Ma come si anima? Attaccandosi all'Altro. Questo accade in due modi, descritti con molta precisione dall'autrice: o posa la mano sulla terapeuta, stabilisce un contatto fisico e tutto avviene come se questo contatto lo rianimasse; o pronuncia alcune parole che sembrano insufflargli la vita. Questo tratto è molto prezioso perché ci mostra che cosa è questa macchina esterna, quella di Joe come quella di Stanley, vale a dire il corpo del significante in presa diretta sul corpo; ed è così vero che il corpo del terapeuta vale quanto il contatto verbale. Ben inteso, da soli questi due esempi non spiegano niente, ma ci indicano almeno che lo stesso godimento singolare dell'autistico porta il marchio significante, non fosse che per il suo carattere di alternanza, come è anche il caso per Schreber.

Per concludere ritorno al punto dal quale ho cominciato. La psicoanalisi è una tecnica del corpo nella misura in cui il lavoro della parola, stacca l'elemento più-di-godere che è presente in tutto quel che il soggetto dice e fa. È questo elemento che vi fa dire: "questi, è qualcuno", o anche: "che imbecille!"⁸. Lo si dice per designare qualcosa di irriducibile nel soggetto, qualcosa che gli è proprio e che necessita – positivamente o negativamente – una certa quota di godimento singolare. La psicoanalisi quindi non lavora per il godimento. La sua operazione certo verte sul godimento, ma non per colmarne il soggetto, piuttosto per separarlo da esso, perché si impegna a "far spiccare" la causa del desiderio. Si comprende che ciò non avvenga da solo, e che dopo tutto, una psicoanalisi, sia una prova. Tanto che non saprebbe giungere al suo termine senza un apporto etico. Ed è impossibile parlare di etica senza implicare l'idea di un volere. Nella psicoanalisi l'etica è quella del "bene-dire". Solo il bene-dire *satis-fait*⁹, dice Lacan. Ma che cosa fa, se non un soggetto diviso dal suo godimento, contro-fantasma, se posso dire?

Non sorprende, allora, che essa abbia degli effetti di affetto. L'inconscio colpisce il corpo, l'ho ricordato.

Cette affection fondamentale, Lacan la répercute dans Télévision en une théorie renouvelée des affects, au sens classique du terme. Il en situe trois principaux, angoisse, tristesse et gay savoir, à quoi s'ajoutent, quoique de moindre relief, l'ennui et la morosité. Ces affects ne sont point passions de l'âme, comme le disait Saint Thomas, mais ils s'ordonnent par rapport au corps affecté. Pour l'angoisse, dès longtemps, Lacan y a reconnu l'affect qui se rapporte à l'objet dans son imminence ou dans son défaut. Quant à la tristesse, il en fait, après Dante et Spinoza, une faute, une faute morale, une lâcheté, opposée à la vertu du gay savoir. Il n'hésite pas, vous le voyez, à reprendre le vocabulaire de l'éthique chrétienne, le subvertissant d'un sens neuf. Cette tristesse fautive se comprend, me semble-t-il, si vous la référez à la passion de l'ignorance – la plus fondamentale, peut-être – celle justement que contre le devoir de bien-dire. Elle est le corrélat affectif d'une volonté de ne rien savoir des effets de l'inconscient, alors que la psychanalyse, au contraire, demande de faire passer au dire de la jouissance que l'être supporte, et, de ce fait, l'en sépare.

L'analysant se fera donc, dit Lacan, «une cause du plus-de-jouir». Il s'en fera une cause comme on se fait une raison, car il aura renoncé à s'en faire une – de cause – du rapport sexuel. C'est autre chose que de s'en faire une du signifiant maître en tant que celui-ci collectivise. Le plus-de-jouir qui cause la division du sujet ne fonde pas les belles et bonnes causes, il est irréductiblement particulier, il n'est pas orthodoxe et il ne fait pas groupe. Disons-le, il s'autorise de lui-même, non de l'Autre. Une question s'en déduit concernant l'institution analytique, qui serait de savoir s'il ne porte pas les tendances centrifuges qui menacent le lien social. Si c'est lui le fauteur de dispersion, qu'opposer à son anarchie? Il est sûr qu'en général l'institution ne parie pas "du père au pire". Quand c'est l'Internationale, il s'impose à l'évidence que l'on s'en remet à un signifiant Maître pour parer au "chacun pour soi" du pire, payant d'ailleurs pour cela le prix d'une ségrégation entre ceux qui en sont et ceux qui n'en sont pas.

À vrai dire, du père au pire il n'y a pas choix exclusif, s'il y a opposition. Père et pire peuvent aller de pair; autrement dit, signifiant Maître – j'identifie ici père et signifiant Maître – et plus-de-jouir ne sont pas antinomiques. Ils le sont si peu qu'à l'occasion, l'un porte l'autre à la puissance seconde, et

Questa affezione fondamentale, Lacan la riecheggia in *Televisione* in una teoria rinnovata degli affetti, nel senso classico del termine. Ne situa tre, principali, angoscia, tristezza e *gay sçavoir*¹⁰, ai quali si aggiungono, sebbene meno rilevanti, la noia e la mestizia. Questi affetti non sono affatto passioni dell'anima, come diceva San Tommaso, ma si ordinano in rapporto all'affezione subita dal corpo. Nell'angoscia, da lungo tempo, Lacan ha riconosciuto l'affetto che si rapporta all'oggetto nella sua imminenza o nella sua mancanza. Quanto alla tristezza, ne fa, dopo Dante e Spinoza, una pecca, una pecca morale, una viltà, opposta alla virtù del *gay sçavoir*. Non esita, lo vedete, a riprendere il vocabolario dell'etica cristiana, per sovvertirlo in un nuovo senso. Questa tristezza colpevole si comprende, mi sembra, se l'ascrivete alla passione dell'ignoranza – forse la più fondamentale – proprio quella che si oppone al dovere di bene-dire. Essa è il correlativo affettivo di una volontà di non sapere niente degli effetti dell'inconscio, laddove la psicoanalisi, al contrario, chiede di far passare al dire un godimento che l'essere supporta, e, con ciò, lo separa da esso.

L'analizzante si farà quindi, dice Lacan, «una causa del più-di-godere». Se ne farà una causa come ci si fa una ragione, perché avrà rinunciato a farsene una – di causa – del rapporto sessuale. È altra cosa che farsene una del significante padrone nella misura in cui quest'ultimo collettivizza. Il più-di-godere che causa la divisione del soggetto non fonda le belle e buone cause, esso è irriducibilmente singolare, non è ortodosso e non fa gruppo. Diciamolo, esso si autorizza da sé, non dall'Altro. Se ne deduce una questione che concerne l'istituzione analitica, ovvero sapere se il più-di-godere non porti le tendenze centrifughe che minacciano il legame sociale. Se è lui il fautore di dispersione che cosa opporre alla sua anarchia? È certo che in generale l'istituzione non scommette “*du père au pire*”¹¹. Quando si tratta della Internazionale, è evidente che ci si affida a un significante padrone per rimediare al “ciascuno per sé” del peggio, pagando del resto, per ciò, il prezzo di una segregazione tra coloro che vi sono e coloro che non vi sono.

A dire il vero dal padre al peggio, se c'è opposizione, non c'è scelta esclusiva. Padre e peggio possono andare di pari passo; detto altrimenti, significante padrone – qui identifico padre e significante padrone – e più-di-godere non sono antinomici. Lo sono così poco che all'occorrenza, l'uno eleva l'altro alla seconda potenza, e

je reviens aux kamikazes, puisqu'ils ont recommencé à être à l'ordre du jour. Se faire exploser soi-même pour la Cause – et peu importe qu'il s'agisse dans l'actuel du pouvoir musulman ou d'un autre – n'est-ce pas conjuguer le signifiant Maître et l'orgie de jouissance? Or les

discours se tiennent dans une solidarité de structure qui fait du discours du maître la condition analytique. Dès lors, celui-ci s'impose comme antidote, compensation, à quoi le psychanalyste se voue, sans toujours mesurer son incidence politique.

Cp

* Décembre 1983; *Quarto*, 16, Revue de l'ACF Belgique. Trad. it. *La psicoanalisi* n° 2, Astrolabio, Roma, 1987; en espagnol dans *Confluencias*, 1-3, Barcelone; *Descartes*, N° 4, Buenos Aires; *Traducciones* N° 1, FF Medellin, Colombie; en anglais, in *JC/FAR*, n° 6, Winter 1995, Londres.

¹ J. Lacan, *Livre XIX, ... Ou pire*, *Scilicet* 5, p. 8.

torno ai *kamikaze*, perché hanno ricominciato a essere all'ordine del giorno. Farsi esplodere per la Causa – e poco importa che si tratti nell'attualità del potere musulmano o di un altro – non è coniugare il significante padrone e l'orgia di godimento? Ora i

discorsi si tengono in una solidarietà di struttura che fa del discorso del padrone la condizione analitica. Perciò, quest'ultimo si impone come antidoto, compensazione di ciò a cui lo psicoanalista si vota, senza sempre misurare la sua incidenza politica.

Qp

* Dicembre 1983; *Quarto*, 16, Rivista dell'ACF Belgio. Trad. it. *La psicoanalisi* n° 2, Astrolabio, Roma, 1987; in spagnolo in *Confluencias*, 1-3, Barcelona; *Descartes* n° 4, Buenos Aires; *Traducciones* N° 1, FF Medellín, Colombia; in inglese, in *JCIFAR*, n° 6, Inverno 1995, Londra.

¹ Traduzione del neologismo russo *vsemtvo*, coniato da Dostoevskij in *Ricordi dal sottosuolo*, per alludere a una condizione di omologazione generalizzata indotta dalla civiltà moderna [N. d. T.].

² Cf. J. Lacan, *Radiofonia. Televisione*, Torino, Einaudi, 1974, pp. 8-9.

³ Gioco di parole tra *abject*, abietto, e *objet*, oggetto [N.d.T.].

⁴ J. Lacan, *Livre XIX, ... Ou pire, Scilicet* 5, p. 8.

⁵ J. Lacan, "La direzione della cura", in *Scritti*, vol. II, Torino, Einaudi, 1974, p. 614.

⁶ J. Lacan, "Del *Trieb* di Freud e del desiderio dello psicoanalista", in *Scritti*, cit. pp. 853-854.

⁷ J. Lacan, "Sovversione del soggetto e dialettica del desiderio nell'inconscio freudiano" in *Scritti*, cit. p. 820.

⁸ Nel testo, rispettivamente *quelqu'un* e *quel con* producono una paronimia non riproducibile in italiano [N. d. T.].

⁹ Letteralmente "fa abbastanza": la grafia di Lacan mette in risalto l'etimologia latina da *satis* [N. d. T.].

¹⁰ Gaio sapere. Si riporta di seguito la prima parte della nota 17, di G. Contri, al testo *Televisione*, in J. Lacan, *Radiofonia. Televisione*, cit. p. 102: "Il riferimento è al *gai saber* della scienza d'amore trobadorica provenzale. *Gay sçavoir* ne è la traduzione in antico francese [...]". [N.d.T.].

¹¹ "Dal padre al peggio" [N.d.T.].